پژوهش‌های قرآن و حدیث

Quranic Researches and Tradition
Vol. 51, No. 1, Spring & Summer 2018
DOI: 10.22059/jqst.2018.257910.669038

سال پنجاه و یکم، شمارۀ اول، بهار و تابستان ۱۳۹۷
صص ۸۷ـ۶۷

وجوه شباهت عیسی با آدم براساس تحلیل مفاهیم کلیدی در نظام آیات آفرینش انسان

فرزانه روحانی مشهدی[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۲/۲۴ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۴/۱۷)

چکیده

ظهور نظریۀ تکامل در زیست‌شناسی نوین، بحث‌های فراوانی را در موضوع رابطۀ علم و دین، میان اندیشمندان جهان برانگیخت. بررسی توافق یا تقابل متن قرآن با این نظریۀ علمی از موضوعات اساسی در این حوزه و آیۀ ۵۹ سورۀ آل‌عمران یکی از آیات مهم مورد بحث موافقان و مخالفان خوانش تکاملی آیات آفرینش است. این آیه مَثَل عیسی را با مَثَل آدم همانند می‌سازد، سپس از دو مرحلۀ آفرینش آدم به عنوان وجه شبه در این تشبیه سخن می‌گوید؛ خلقت از خاک و امر خداوند به ایجاد. عموم مفسران تشابه عیسی و آدم را تنها در ایجاد آنی به امر خدا جستجو نموده و خلقت از خاک را بر خلاف ظاهر آیه، وجه افتراق عیسی و آدم شمرده‌اند. اما برخی دیگر آفرینش این دو را طبق سنن الهی در طبیعت دانسته و وجوه شباهت را به گونه‌های دیگر تفسیر نموده‌اند. در این پژوهش به منظور تبیین وجوه شباهت در آیۀ مذکور، بر مبنای اصل حقیقت قرآنی و اصل عدم ترادف کامل، مفهوم قرآنی کلمات آدم، انسان، بشر، نفس، روح، خلق، امر و اصطفاء به‌دست آمده و بر اساس مفاهیم قرآنی فوق، آیۀ مذکور به عنوان جزئی از نظام آیات آفرینش انسان تحلیل شده است. وجوه شباهت در تشبیه عیسی به آدم، در درجۀ اول خلقت از خاک همچون همۀ انسان‌ها است و در درجۀ دوم برخورداری از نفس مُلهَم به روح از جنس امرِ ربّ که با نوعی برگزیدگی تکوینی و تمایز از افراد «بشر» همراه است و در قرآن با عنوان «اصطفاء» از آن یاد می‌شود.

کلید واژه‌ها: آدم، آفرینش انسان، روح، نظریۀ تکامل، نفس

۱ـ استادیار پژوهشکدۀ اعجاز قرآن، دانشگاه شهید بهشتی، تهران؛ Email: f_rohani@sbu.ac.ir

۱. مقدمه

طرح نظریهٔ تکامل و تبدیل شدن آن به پارادایم حاکم بر زیست‌شناسی نوین [۴۳]، موجی از بحث‌ها و مجادله‌ها را دربارهٔ رابطهٔ علم و دین در میان اندیشمندان جهان برانگیخت. بسیاری از این بحث‌ها صبغهٔ کلامی دارد و درجهت حلّ چالش تعارض میان نظریهٔ تکامل با اعتقاد به وجود خالق و ناسازگاری آن با برهان‌های اثبات وجود خدا [۷، ص۱۵۵]، مقام خلیفةاللهی انسان [۷، ص۱۵۹] و ارزش‌های اخلاقی [۱۷، ص۵۵ـ۱۳۹] شکل گرفته است. حاصل آنکه برخی نظریهٔ وجود خالق را منکر شده و برخی دیگر در درستی و قطعی بودن این نظریهٔ علمی تشکیک کرده و گروهی نیز در جستجوی راهی برای سازش میان نظریهٔ تکامل با اعتقاد به وجود خالق برآمده‌اند [۴۰، ج۸]. بخشی دیگر از بحث‌ها در زمینهٔ توافق یا تقابل این نظریهٔ علمی با گزاره‌ها و تعبیرهای کتاب‌های مقدس و به طور خاص قرآن است. مسئلهٔ این پژوهش نیز در این حوزه قراردارد.

۲. پیشینه

قرآن‌پژوهان مسلمان در راستای حل مسئلهٔ تعارض نظریهٔ تکامل با قرآن، شش روش را دنبال کرده‌اند [۲۶]. رویکرد اول به دنبال اثبات سازگاری آیات قرآن با نظریهٔ تکامل است [۱۶؛ ۳۳]؛ رویکرد دوم با تکیه بر قطعی نبودن نظریه‌ها در علوم تجربی و ابطال نظریهٔ خلقت تکاملی انسان، نظریهٔ تکامل را در تقابل با آیات قرآن می‌شمرد [۲۱، ج۱۶، ص۲۵۵؛ ۳۶، ج۱۷، ص۱۳۰؛ ۳۶، ج۱۱، ص۸۳؛ ۱۵، ص۱۸؛ ۳۷]؛ در رویکرد سوم با در نظر گرفتن احتمال اثبات قطعی این نظریه، پیشنهاد تأویل آیات قرآن مطابق نظریهٔ تکامل مطرح می‌شود [۲۱، ج۱۶، ص۲۵۵؛ ۳۵، ج۱، ص۵۱۵؛ ۱۵، ص۲۰]؛ رویکرد چهارم، خلقت انسان را یک استثناء از روند تکاملی آفرینش و در حقیقت معجزه می‌داند [۲۶، ص۱۱۰؛ ۳۴؛ ۳۳، ص۹۴]. در رویکرد پنجم با تکیه بر تنوع آیات خلقت آدم و قطعی نبودن دلالت آن بر یک نظریهٔ خاص علمی، به تفکیک حقیقت وحی و فهم مفسران از آن معتقد و برآن است که با قطعیت یافتن درستی یا نادرستی نظریهٔ تکامل لطمه‌ای به اعتبار کتاب خدا وارد نمی‌شود [۳۲، ص۲۲]. رویکرد ششم، با تفکیک زبانی علم و دین و نمادین خواندن زبان قرآن [۲۶، ص۱۵۸] یا با ارائه دیدگاه‌های نواندیشانه دربارهٔ سرشت وحی [۳۸، ص۶۸۲] از اساس جایگاهی برای طرح چنین مسائلی قائل نیست و درصدد ارائهٔ رهیافتی مبنایی برای رفع این تعارض است.

۳. طرح مسئله

پژوهشگران در همهٔ رویکردهای فوق به جز روی‌کرد ششم، به آیات خلقت انسان در قرآن ارجاع داده‌اند: آیات منشأ و مراحل خلقت انسان، آیات نفس واحده، آیات بنی‌آدم و آیهٔ تشبیه عیسی به آدم. البته برخی به تفسیر آیات استناد نموده و برخی دیگر که ظاهر آیات را خلاف نظریهٔ علمی دیده‌اند، پیشنهاد تأویل آیات را مطرح کرده و یا از ابطال نظریه سخن می‌گویند. در این میان آیهٔ ۵۹ سورهٔ آل‌عمران یکی از آیات مهم و چالش‌برانگیزی است که مورد استناد موافقان و مخالفان خوانش تکاملی قرآن قرار گرفته است. در این آیه خداوند مَثَل عیسی را با مَثَل آدم همانند می‌سازد، سپس از دو مرحلهٔ آفرینش آدم سخن می‌گوید: خلقت از خاک و امر خداوند به ایجاد. عموم مفسران تشابه عیسی و آدم را تنها در یکی از دو مرحلهٔ مذکور در آیه یعنی ایجاد آنی به امر خدا جستجو نموده و ایجاد آنی به امر خدا را به ایجاد اعجازگونه تفسیر نموده‌اند [۲، ج۲، ص۱۷۹؛ ۱۴، ج۱، ص۳۶۷؛ ۲۱، ج۱، ص۴۰۴؛ ۲۲، ج۲، ص۷۶۳] در حالی که این آیه پس از تأکید بر مشابهت عیسی با آدم، هردو مرحلهٔ خلقت از خاک و ایجاد آنی به امر خداوند را در آفرینش آدم یاد می‌کند. به نظر می‌رسد در نگاه این مفسران خلقت از خاک تنها به معنای خلقت مستقیم و بدون واسطه از خاک بوده و چون نتوانسته‌اند خلقت مستقیم عیسی از خاک را توجیه کنند، بر خلاف ظاهر آیه آن را وجه افتراق عیسی و آدم شمرده و تفسیری خلاف ظاهر ارائه داده‌اند. از سویی این آیه یکی از آیات مورد استناد در مخالفت ظواهر قرآن با نظریهٔ تکامل حیات است زیرا بنابر تفسیر مشهور، این آیه به خلقت یکبارهٔ آدم بدون پدر و مادر اشاره دارد در حالی که صرف‌نظر از درستی یا نادرستی این نظریهٔ علمی، چنین برداشتی از آیه خلاف ظاهر است و به نظر می‌رسد با مجموعهٔ آیات آفرینش انسان نیز هماهنگ نیست.

آیت‌الله مشکینی، دکتر سحابی و آیت‌الله طالقانی به عنوان موافقان خوانش تکاملی در حل مسئلهٔ تفسیری این آیه کوشیده‌اند و بر خلاف عموم مفسران نشان داده‌اند که خلقت آدم و عیسی طبیعی و بر طبق سنت‌های آفرینش است. آیت‌الله طالقانی، علت این تشبیه را بیان حجّت (دلیل اقناعی) می‌داند که مادهٔ آن مسلّمات عرف عام یا خاصّ یا مسلّم طرف باشد، یعنی از مفهوم مخالف «عندالله» نتیجه می‌گیرد، که خداوند برپایهٔ اعتقاد اهل کتاب که آفرینش آدم را بدون پدر و مادر می‌دانند، احتجاج نموده تا اعتقاد به الوهیت عیسی را زیر سؤال ببرد اگرچه اعتقاد آنان دربارهٔ آدم درست نباشد

[۲۳،ج۵،ص۱۶۴]. آیت‌الله مشکینی علت این تشبیه را بیان وجه تمایز عیسی و آدم از سایر افراد بشر یعنی نفخ روح نبوت دانسته که تعبیر «کُن فیکون» در آیه بدان اشاره دارد [۳۲، ص۶۲]. از نظر دکتر سحابی آفرینش آدم و عیسی در عین طبیعی بودن، غیرعادّی است و دلیل غیرعادی بودن را جهش ژنی آدم و عیسی دانسته که نقطهٔ عطفی را در مسیر تعقل و خردورزی بشر ایجاد کرده است[۱۶،ص۳۵۰].

این پژوهش در راستای حل مسئله که در درجهٔ اول دستیابی به تفسیر درست آیه و در درجهٔ دوم تعیین تعارض یا توافق ظواهر آیه با نظریهٔ تکامل است. بدین منظور با مبنا قرار دادن اصل یکپارچگی آیات قرآن [النساء: ۸۲؛ آل‌عمران: ۷؛ الزمر: ۲۳]، اصل عدم ترادف کامل [۴۱، ص۲۴۷] و اصل حقیقت قرآنی [۵۱، ص۱۹۶؛ ۷] مجموعهٔ آیات آفرینش انسان مطالعه و کوشش شده است تا از طریق بهبود در روش تفسیر آیهٔ مذکور به عنوانی جزئی از سیستم (نظام) آیات خلقت، آراء مفسران بررسی و نقد شده و نظر تفسیری برگزیده تقویت شود. در واقع نوآوری این پژوهش در روش تحلیل تفسیری جامع‌نگر است که در صورت اثبات قطعی نظریهٔ تکامل حیات، نیاز به تأویل آیات را منتفی می‌سازد و در غیر آن صورت هم خللی به ظاهر آیات وارد نخواهد شد.

۴. تحلیل مفاهیم کلیدی در نظام آیات آفرینش

۴. ۱. تحلیل مفهومی دوگانهٔ خلق و امر

خداوند در آیه ۵۴ اعراف پس از بیان خلقت جهان در شش روز و آنگاه استواء بر عرش و تدبیر امر، از مالکیت خود نسبت به خلق و امر جهان خبر می‌دهد. این بیان نشان‌دهندهٔ نوعی تقابل میان خلق و امر است. گویا کنش خداوند نسبت به جهان به دو صورت خلق و امر قابل تفکیک است. خداوند همچنین در آیات ۶۲ زمر و ۱۶ رعد، خود را خالق همه چیز معرفی می‌کند و بنابراین همهٔ اشیاء را مخلوق خود خوانده است. حال سؤال این است که امری که خداوند آن را در برابر خلق قرار داده چیست؟ پژوهشی در پاسخ به این سوال چنین گفته است: «جمعی از اندیشمندان قرآن‌پژوه در تبیین مفاد آیاتی که واژهٔ «امر» در آن‌ها در معنای «ابداع» به کار رفته، از این حقیقت به عنوان «عالَم امر» تعبیر نموده و به تبیین مختصات آن به عنوان عالَمی از عوالم غیب پرداخته‌اند که صرفا بر اراده، قضا و حکم او استوار و از ماده و همهٔ مختصات مادّی از قبیل زمان، مکان، تدریج و تخلّف، حرکت، کم، کیف و دخالت بشر و سایر عوامل و عناصر طبیعی جهانِ خلق فارغ است و در

تدبیر الهی بر عالم امر، موجودات و فرایندها، صرفا معلول ارادهٔ خدا می‌باشند، یعنی تعلّق ارادهٔ خدا همان و تحقق موجود یا فرایند همان. » [۳۰، ص۱۴۹؛ ۳۰، ص۱۵۷]

در عرضهٔ این کلام به قرآن، این مسئله نمایان می‌شود که قرآن هرگز امر را عالَم نخوانده است اگرچه در کاربردهای قرآنی این واژه که بر نوعی کنش پروردگار نسبت به جهان دلالت دارد، بر مسئلهٔ آنی بودن تحقق این کنش [یس: ۸۲؛ قمر: ۵۰] بر خلاف تدریجی بودن پیدایش پدیده‌های خلقی اشاره شده است. نکتهٔ دیگر آنکه روح، تنها موجودی است که قرآن به صراحت آن را از جنس امر دانسته است [الإسراء: ۸۵] زیرا علاوه بر عمومیت دلالت آیات [زمر: ۶۲؛ الرعد: ۱۶] بر مخلوق بودن اشیاء، به طور خاص بر مخلوق بودن ملائکه و جن [الزخرف: ۱۹؛ الحجر: ۲۷] که گاه از مجرّد بودن آنان سخن می‌رود، تاکید کرده است.

با توجه به آیات ۸۲ـ۸۳ یس که چهرهٔ امری اشیاء را ملکوت آن می‌خواند و آیهٔ ۱۸۵ اعراف که نشان می‌دهد همهٔ اشیاء ملکوت دارند، به نظر می‌رسد بهترین تبیین نسبت به امر بر اساس آیات قرآن این است که همهٔ مخلوقات علاوه بر چهرهٔ خلقی، چهرهٔ دیگری دارند که از جنس امر است و ملکوت آن خوانده می‌شود [۲۱، ج۱۳، ص۱۹۷]؛ پس امر، عبارت است از وجود هر موجود از این منظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه با وساطت علل و اسباب مستند به خدای تعالی است [۲۱، ج۱۳، ص۱۹۷].

۴. ۲. تمایز مفهومی نفس و روح

آیاتی که از مراحل آفرینش انسان سخن می‌گوید، آخرین مرحلهٔ خلقت خاکی را «انشاءِ» خلقتی دیگر [المومنون: ۱۴] و «تسویه» [السجده: ۹، الحجر: ۲۹، ص: ۷۲] انسان می‌داند که با طی این مرحله، بشر شایستهٔ دریافت روح الهی می‌گردد.

تسویه از ریشهٔ «س، و، ی» به معنای برابری و عدالت میان دو چیز است [۴، ج۳، ص۱۱۲] و در باب تفعیل به معنای ایجاد اعتدال و استواء است. گفته می‌شود: سوّیتُه فاستوی، یعنی او را اعتدال بخشیدم، پس معتدل شد [۲۷، ج۷، ص۳۲۵]. اما ایجاد اعتدال در انسان به چه معناست؟ آیا آنچنان که عموم مفسران فهمیده‌اند، اعتدال در ترکیب اعضاء بدن [۲۱، ج۱۲، ص۱۵۴؛ ۲۳، ج۱۴، ص۲۲؛ ۲۴، ج۸، ص۵۸۰] مراد آیه است؟ بنابر آیات ۸ و ۹ سورهٔ شمس، مفعول تسویه، «نفس» است، نه بدن و اعضاء آن و

پیامد تسویۀ نفس، الهام فجور و تقوا به نفس است. گویا در مرحلۀ تسویه، نفس انسان مجهز به دو نیروی فجور و تقوا گردید و میان این دو اعتدال برقرار شد. به همراه این رویداد و به موازات آن در افق ملکوت، روح الهی در نفس دمیده شد [السجده: ۹، الحجر: ۲۹، ص:۷۲] درنتیجه، نفخ روح منشأ فهم ویژۀ انسان نسبت به خوب و بد و ملهم تقواست و خلقت جسمانی منشأ نیازهای جسمانی و ملهم فجور، یعنی نیازها و خواسته‌ها یا همان «هوی» [النازعات:۴۰] و عامل وسوسه‌گری نفس است [ق:۱۶]. بنابراین نفس انسان متاثر از دو بعد خاکی و روحی اوست [۲۱، ج۴، ص۱۳۵؛ ۹؛ ۱۰]. گویا با ارتقای خلقت مادی انسان، نفس انسانی ایجاد می‌گردد که از این قابلیت برخوردار است که ضمن وابستگی به خاک و گل و ماده، با روح الهی و ملکوتی همنشین گردد [۱۴، ج۲، ص۵۷۷؛ ۲، ج۷، ص۲۸۱].

بر اساس مفهوم خلق و امر، می‌توان نتیجه گرفت که نفس اصل و گوهر و ماهیت وجودی انسان است که مادّی و مخلوق این جهانی است و روح در واقع وجهۀ امری نفس انسان و چهرۀ ملکوتی آن است. بر اساس این ادعا یک اشکال به وجود می‌آید و آن این است که از سویی همۀ موجودات هم صورت طبیعی یا خلقی دارند و هم صورت ملکوتی یا امری. بنابراین تمام اجزایی که در مراحل خلقت تدریجی آدم به کار رفته‌اند، صورت ملکوتی یا امری داشته‌اند که به طور آنی ایجاد شده و در هر مرحله از تغییر نیز با پدیده‌های امری تازه‌ای همراهی و پشتیبانی می‌شوند. در این صورت چرا دوباره از ایجاد آنی امری در پایان مراحل خلقت خاکی [آل‌عمران: ۵۴] و نفخ روح ملکوتی [الحجر: ۲۹؛ ص: ۷۲؛ السجده: ۹] یاد می‌شود؟ به نظر می‌رسد همۀ موجودات هم به ازای اجزایشان از حقایقی ملکوتی بهره‌مندند و هم به ازای کل مجموعه و تشخّص نوعیشان از ملکوت برخوردارند و بالاترین مرتبۀ بهره‌مندی از ملکوت، ویژۀ نفس انسان است. ملکوت نفس در قرآن به روح تعبیر شده که موجودی ملکوتی و عالم امری و مقدس است [۲۸، ج۲، ص۲۶] و خدا به جهت تأکید بر مرتبۀ والای آن، روح را به خود منسوب ساخته است. [۱۱، ج۲۶، ص۴۱۰؛ ۲۱، ج۱۲، ص۱۵۵]. بنابر روایات نیز همۀ انسان‌ها از روح برخوردارند و در میان انسان‌ها پیامبران و سپس مؤمنان بهرۀ بیشتری از روح الهی دارند [۳۱، ج۱، ص۲۷۱ـ۲۷۲].

بنابر مطلب فوق، در تبیین علت تمایز این دو واژه، علاوه برتفاوت بافت می‌توان به تفاوت در روش ایجاد آن نیز اشاره کرد [۴۱، ص۲۴۷ـ۲۵۲]. نفس از طریق خلق و طی

فرآیندی زمان‌بَر ایجاد می‌شود در حالی که روح از طریق امر و به صورت آنی ایجاد می‌گردد. در واقع مطابق آیات قرآن، نفس همان جان [المائده: ۴۵] و روان آدمی است که مکلّف و مسئول [البقره: ۲۸۶] و محل نیت [یوسف: ۶۸]، اراده، ایمان [یونس: ۱۰۰] و علم [لقمان: ۳۴؛ السجده: ۱۷؛ التکویر: ۱۴] است و درد [آل‌عمران: ۳۰]، لذت [الزخرف: ۷۱]، ترس [طه: ۶۷] و ... را درک می‌کند و زوج دارد [الروم: ۲۱]، یعنی آثار جنسیت انسان در آن نمایان می‌شود.

نکتهٔ شایان توجه دیگر آن است که عملکرد انسان بر نفس او اثرگذار است [المدثر: ۳۸] و این اثر توسط فرشتگان حافظ نفس و کاتبان اعمال، ثبت می‌شود [الطارق: ۱۴] و همین نفس انسان است که به هنگام مرگ، توسط فرشتگان دریافت می‌شود [الزمر: ۴۲] و در قیامت آثار اعمال خود را دریافت می‌کند [البقره: ۲۸۱]. نفس بر خلاف روح، متغیر و متحول است [الانفال: ۵۳] و نتیجهٔ ثبت اثر عمل بر آن، تعالی یا تنزل نفس است. به همین جهت مراتب نفس در میان انسان‌ها شکل می‌گیرد که سه مرتبهٔ اصلی آن لوّامه [القیامة: ۲]، امّارة بالسّوء [یوسف: ۵۳]، مطمئنّه [الفجر: ۲۷] در قرآن یاد شده و تزکیه و پاک‌سازی آن از اثر اعمال بد موجب رستگاری است [الشمس: ۹]. بنابراین نفس، موجودی غیر از روح و تحت تاثیر آن است در حالی‌که در تفاسیر گاه نفس و روح یک چیز در نظر گرفته شده است [۱۱، ج۲۶، ص۴۱۰؛ ۲۳، ج۲۴، ص۷؛ ۳۶، ج۱۹، ص۴۷۷]. نشانهٔ اساسی تمایز این دو، آن است که نفس می‌تواند ناپاک و امرکننده به بدی باشد اما روح موجودی مقدس و منشأ الهام‌های الهی در وجود آدمی است و مورد مذمت نیست. مطالعهٔ کاربردهای روح در قرآن نشان می‌دهد، روح منسوب به پروردگار[السجده: ۹؛ الحجر: ۲۹؛ ص: ۷۲] و از مقولهٔ امر اوست [الشوری: ۵۲؛ غافر: ۱۵؛ الاسراء: ۸۵]، به همراه ملائکه در شب قدر نازل [القدر: ۴] و در روز قیامت عروج می‌کند [المعارج: ۴؛ النبأ: ۳۸]؛ در مریم نفخ شد [الانبیاء: ۹۱، التحریم: ۱۲] و عیسی خود روحی بود که بر مریم القاء شد [النساء: ۱۷۱]. به طور کلی روح بر پیامبران القاء [غافر: ۱۵] و وحی [الشوری: ۵۲] می‌شود و شاید مرتبه‌ای از آن همان روح‌القدس باشد که امین [الشعراء: ۱۹۳] و آورندهٔ قرآن است [النحل: ۱۰۲] و خدا به وسیلهٔ او پیامبران را تأیید می‌کند و نیرو می‌بخشد [البقره: ۸۷؛ البقره: ۲۵۳؛ المائده: ۱۱۰]. همچنین در پایان تسویهٔ نفس انسانی، در انسان یا آدم به عنوان اولین انسان دمیده شد [السجده: ۹؛ الحجر: ۲۹؛ ص:۷۲].

به نظر می‌رسد، آنچه موجب غفلت عموم مفسران از تمایز این دو در بافت قرآن

شده، اثرپذیری از تفکرات فلسفی و کلامی بوده است. برای نمونه فخر رازی در بحث مفصلی که ذیل آیۀ ۸۵ إسراء دربارۀ مفهوم و ماهیت روح از منظر قرآن دارد، تمایزی میان نفس و روح قائل نشده، روح را به «دم حیات بخش» تفسیر نموده و به هنگام تبیین ماهیت روح به شرح ویژگی‌های نفس می‌پردازد که از دیدگاه فلسفی او، موجودی مجرد است [۱۱، ج۲۱، ص۳۹۱ـ۴۰۵]. او که در پی سازش دادن میان دیدگاه فلاسفه و متکلمان با دیدگاه قرآن است، با وجود به کارگیری روش سنتی تفسیر، در آخر با استعاری دانستن کاربرد روح در بسیاری از آیات به تأویل روی آورده تا بتواند، روح و نفس را با بعد مجرد وجود آدمی مطابق نگاه فلاسفه تطبیق دهد [۴۶، ص۹۴].

۴. ۳. تمایز مفهومی انسان و بشر

بررسی همۀ کاربردهای «آدم»، «انسان» و «بشر» در قرآن مؤیّد تمایز این سه واژه است. «آدم» در تمام کاربردهای قرآنی، شخصی است که به عنوان خلیفه به فرشتگان معرفی شد [البقره: ۳۱؛ طه: ۱۱۵] و در ردیف نام پیامبران از او یاد می‌شود [آل‌عمران: ۳۳] و پدر انسان‌های امروزین است [الاعراف: ۲۷؛ مریم: ۵۸].

«انسان» بنابر آیۀ ۷۲ سورۀ احزاب تنها آفریده‌ای است که توانست حامل بار امانت الهی شود. نکتۀ شایان توجه اینکه در آیات فراوانی انسان به صفات مذموم وصف شده‌است. در همین آیه نیز انسان با دو وصف ظلوم و جهول مذمت می‌شود. مسرف [یونس: ۱۲]، کفور [الشوری: ۴۸]، طاغی [العلق: ۶]، مغرور [الانفطار: ۶]، یؤوس [هود: ۹]، هلوع [المعارج: ۱۹]، قنوط [فصلت: ۴۹]، کَفّار [ابراهیم: ۳۴]، ضعیف [النساء: ۲۸]، عجول [الاسراء: ۱]، قتور [الاسراء: ۱۰۰]، جدلگر [الکهف: ۵۴]، ... از دیگر صفات مذموم انسان در قرآن است.

همین موجود به عنوان «بشر» در هیچ مورد مذمت نشده است. بیشتر کاربردهای «بشر» در سیاق مجادله کافران با پیامبران است که آنان پیامبران را بشری همانند خود دانسته‌اند که محتاج خور و خواب‌اند [المومنون: ۳۳] و شایستۀ دریافت وحی و ارتباط با پروردگار نیستند [الانعام: ۹۱؛ ابراهیم: ۱۰ـ۱۱؛ یس: ۱۵] بلکه بنابر اعتقاد آنان مَلَک می‌تواند رسول و نمایندۀ خدا باشد [المومنون: ۲۴]. در واقع کافران در مقام تحقیر پیامبران و نفی قوای روحی آنان، مسئلۀ وحی و ارتباط انسان زمینی با آسمان و عالم ملکوت را بعید می‌شمرند. گویا تقابل واژۀ بشر با مَلَک در قرآن که در آیۀ ۳۱ یوسف نیز مشهود است، نشانگر آن است که این واژه به بُعد خاکی و زمینی انسان اشاره دارد و بُعد

ملکوتی و روحی انسان در آن مد نظر نیست. به همین جهت پیامبران در پاسخ به کافران خود را بشری می‌دانند که پروردگار بر آنان منّت نهاده و از روح الهی برخوردار شده و مورد وحی قرار گرفته‌اند [الکهف: ۱۱۰؛ فصلت: ۶؛ النحل: ۲؛ غافر: ۱۵].

در آیۀ ۲۰ سورۀ روم نیز خدا خلقت بشر از خاک را در ردیف سایر پدیده‌های طبیعی و زمینی از آیات و نشانه‌های خود شمرده که باید مورد تفکر و تعقل خردمندان و عالمان قرار گیرد. در نتیجه خلقت خاکی بشر همانند پدیده‌های مادی دیگر همچون آسمان و زمین و رعد و برق و باران و اختلاف زبان‌ها و نژادها، قابل مطالعۀ علمی است [الروم: ۲۲ـ۲۴]. گویا لفظ بشر زمانی به بنی‌آدم اطلاق می‌شود که به بعد مادّی و آفرینش خاکی او نظر می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد، دلیل مذمت انسان و نه بشر، مکلّف بودن او به دلیل بهره‌مندی وی از روح خدایی و درنتیجه عقل و اختیار است و انسان به لحاظ خلقت خاکی صِرف و بُعد بشری، صاحب روح الهی و در نتیجه مکلف نیست تا در صورت تخطّی ملامت شود [۲۵، ص۲۳۴] اگرچه برخی از این مسئله غفلت کرده و از تحلیل آیات بشر و انسان و مذمت انسان در قرآن به‌عکس نتیجه گرفته‌اند که بشر، انسان ارتقاء یافته و برخوردار از روح است [۳۹].

سیاق آیات ۲۶ـ۳۳ سورۀ حجر نکات قابل توجهی دراین‌باره دارد. در آیۀ ۲۶ خداوند می‌فرماید این انسان امروزین را از گِلی خشک که برگرفته از لجنی متعفّن بود آفریدیم. سپس در شرح مراحل تبدیل آن به انسان، ابتدا از بشر بودن سخن می‌گوید [حجر: ۲۸] سپس از مرحلۀ تسویه و نفخ روح یاد می‌کند. در مرحلۀ تسویه، همانگونه که پیشتر آمد، نفس انسانی آمادۀ دریافت روح می‌گردد؛ در این مرحله است که بشر به انسانیت، یعنی شایستگی خلافت خدا و سجدۀ فرشتگان دست یافت [حجر: ۲۹] و آدم اولین نمونۀ چنین بشری است. جالب آنکه ابلیس صرف‌نظر از نفس انسانی آدم که بهره‌مند از روح است، به خلقت او از گِل و بُعد بشری او اشاره می‌کند و او را شایستۀ سجده نمی‌داند [حجر: ۳۳]. درنتیجه انسان به لحاظ بعد خاکی، بشر و به لحاظ بهره‌مندی از نفسِ مُلهَم به روح الهی، انسان است و آدم اولین نمونۀ انسان برخوردار از روح الهی است زیرا سجدۀ فرشتگان بر آدم ـ پدر انسان‌های امروزین [الاعراف:۲۷] ـ بلافاصله پس از نفخ روح الهی در آخرین مرحلۀ آفرینش انسان مطرح می‌شود [الحجر: ۲۹؛ ص: ۷۲].

۴. ۴. تحلیل مفهومی اصطفاء

واژۀ اصطفاء از ریشه «ص، ف، و» است که به معنای خالص بودن از هر گونه کدورت

است و «صفوة» به خلاصه و چکیده و منتخب از هر چیز اطلاق می‌شود [۶، ج۱۴، ص۴۶۲]. «اصطفاء»کاربست این ریشه در باب افتعال، به معنای اختیار و برگزیدن یعنی گرفتن خالص هر چیز و جدا کردن آن از چیزهایی است که آن را کدر می‌سازد [۲۱، ج۳، ص۱۶۴]. نبی فرد خالص و ناب از میان بندگان است که خداوند او را برگزیده است [۶، ص۴۶۳]. طبق آیات قرآن، ابراهیم [البقره: ۱۳۰]، طالوت [البقره: ۲۴۷]، آدم، نوح، آل‌ابراهیم و آل‌عمران [آل‌عمران: ۳۳]، مریم [آل‌عمران: ۴۲]، موسی [الاعراف: ۱۴۴]، اسحاق و یعقوب [ص: ۴۷]، رسولان از جنس ملک و انسان [الحج: ۷۵]، وارثان کتاب [فاطر: ۳۲]، مورد اصطفاء خداوند قرار گرفته‌اند.

مسئلهٔ شایان توجه اینکه مراد از اصطفاء، انتخاب این افراد و خالص‌سازی آن‌ها از چه ناخالصی‌هایی است؟ آیا مراد ناخالصی روحی و ایمانی و عملی است یا ناخالصی خلقی و جسمانی و ژنتیکی؟ شواهدی از آیات مؤید تطبیق مفهوم اصطفاء با گزینش و خالص‌سازی جسمانی و ژنتیکی است و افراد مصطفی به لحاظ آفرینش جسمانی از عیوب و نقایص خالص شده‌اند. البته این برتری جسمانی بستر و شرط لازم برای پذیرش مأموریت‌های الهی و دریافت وحی را نیز فراهم نموده است اگرچه شرطی کافی برای این امر نخواهد بود.

یکی از این شواهد از آیهٔ ۳۲ سورهٔ فاطر به دست می‌آید که بندگان مصطفی را به جهت روحی، ایمانی و عملی به سه دسته تقسیم نموده و به روشنی از ظالم بودن گروهی از بندگان مصطفی سخن می‌گوید.

شاهد دیگر فضای سخن در سورهٔ آل‌عمران است. در آیهٔ ۳۳ آل‌عمران از اصطفاء آدم و نوح و خاندان‌های عمران و ابراهیم بر مردم جهان یاد شده است. تفسیر نمونه، در تبیین اصطفاء و برگزیدگی اینان، از اصطفاء تکوینی و تشریعی سخن گفته و هر دو احتمال را روا و مراد از اصطفاء تکوینی را آفرینشی ممتاز دانسته است [۳۶، ج۲، ص۵۱۸]. به کارگیری واژه «آل» در این آیه از پیوند روابط خانوادگی و ژنتیکی با مفهوم اصطفاء پرده برمی‌دارد؛ گویا این اصطفاء از طریق ژنتیک و در خلال نسل‌ها صورت گرفته است و به همین جهت در آیهٔ بعد [آل‌عمران: ۳۴] آشکارا با واژه «ذریّه» بر همبستگی ژنتیکی اینان تأکید می‌فرماید: «فرزندانی بودند، برخی از نسل برخی دیگر پدید آمدند » تا از سویی به پیوند و تشابه صفات ژنتیکی میان ایشان اشاره کند[۲۱، ج۳، ص۱۶۸] و از سوی دیگر مفهوم اصطفاء آنان را تبیین کند که همان خالص‌سازی یا برتری ژنتیکی آنان نسبت به مردم جهان در زمان آنان است.

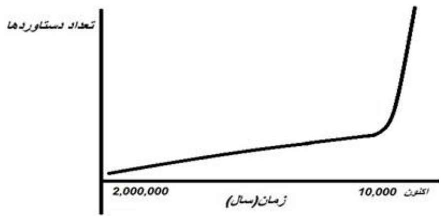
پس از این دو آیه، گویا به تفصیل بعد از اجمال پرداخته و مراد از اصطفاء و علت آن را با بیان داستان همسر عمران و نذر و دعای او برای فرزندش و فرزندان فرزندش، با ذکر دوبارهٔ واژهٔ ذریه، ادامه می‌دهد [آل‌عمران: ۳۵ـ۳۶] که استجابت این دعا [آل‌عمران: ۳۷] موجب برگزیده شدن مریم و فرزندش از خاندان عمران و پرورش برتر و خاص او شد [آل‌عمران: ۳۷]. به نظر می‌رسد استعارهٔ رویاندن نیکو برای پرورش مریم در بطن مادرش، دلالت بر پرورش خاص جسمانی او در دوران جنینی دارد. مشابه این تعبیر و البته بدون قید حسن دربارهٔ همهٔ انسان‌ها آمده [نوح: ۱۷] و خلقت آن‌ها به رویش از زمین تشبیه شده است که به نظر می‌رسد این آیه نیز بر پیوستگی خلقت انسان به جریان تکامل حیات در زمین دلالت دارد.

در این میان خداوند داستان فرزنددار شدن زکریا را بیان می‌کند که در پی درخواست او و در اثر دیدن حالت مریم رخ داد. زکریا نیز با لفظ ذریه و آن هم «ذریهٔ طیّبه» درخواست خود را طرح می‌کند [آل‌عمران: ۳۸ـ۴۱]. آنگاه به داستان مریم بازگشته و از اصطفاء او بر همهٔ زنان جهان سخن می‌گوید [آل‌عمران: ۴۲]؛ گویا آنچه از سرگذشت مریم تا اینجا دربارهٔ مادر مریم و دعای او برای فرزندش و استجابت این دعا یاد شده بود، مقدمات اصطفاء او را فراهم آورده بود.

بر اساس این شواهد می‌توان ادعا کرد، مراد از اصطفاء، خلوص از عیوب ژنتیکی است که در نظریهٔ تکامل با عنوان «گزینش طبیعی» از آن یاد می‌شود. گزینش طبیعی یا انتخاب طبیعی فرایندی است که در طی نسل‌های پیاپی، سبب شیوع آن دسته از صفات ارثی می‌شود که احتمال زنده ماندن و موفقیت زاد و ولد یک ارگانیسم را در یک جمعیت افزایش می‌دهند [۴۲، ص۱۲؛ ۴۴، ص۸۰ـ۸۸]. البته از دیدگاه قرآن، این یک «گزینش الهی» است زیرا این فرآیند طبیعی تحت تدبیر و تقدیر و خلقت پروردگار ایجاد شده و از این رو آن را به خداوند نسبت می‌دهد و نه به طبیعت.

اصطفاء آدم نیز به این ترتیب به معنای برگزیدگی ژنتیکی او در میان بشر هم‌عصرش بوده است. بنابر شواهد علمی نیز بشر اولیه به لحاظ آناتومی، ساختار اسکلت، اندازه و حجم مغز، توان بدنی و سایر ویژگی‌های ساختاری تفاوت بارزی با انسان امروزی نداشته، اما چنین بنظر می‌رسد که توان تفکر، تعقل و خردورزی در او به مراتب کمتر از انسان امروزی بوده است. در واقع بشر اولیه علی‌رغم اینکه از سایر موجودات زمان خودش، بطور کلی باهوش‌تر و رفتارهایی شبیه‌تر به انسان امروزی داشته، ولی در کل به شکل بارزی متفاوت از انسان امروزی به لحاظ رفتاری و خردورزی بوده است [۴۵؛ ۴۷].

اگر نموداری از تنوع و تعداد دستاوردهای همۀ گونه‌های اولیۀ آدم، مانند کشف و استفاده از آتش، ساخت ابزار سنگی، شکار حیوانات، نقاشی، ساخت نیزه، مهاجرت و تبادلات، ساخت و استفاده از علائم، ساخت زیورآلات از سنگ و استخوان و ... را از حدود ۲ میلیون سال تا ۱۰,۰۰۰ سال پیش، که مقارن با انقراض نسل همۀ گونه‌های آدم‌های اولیه بوده، رسم کنیم و در ادامه دستاوردهای انسان خردمند امروزی مانند علوم مختلف، زبان‌های گوناگون، ساختارهای پیچیدۀ اقتصادی، اجتماعی و ... را تا زمان حال رسم کنیم، به نتیجه‌ای مشابه آنچه که در شکل ۱ آمده خواهیم رسید.



نمودار۱.

چالشی که این فرضیه برای مفهوم اصطفاء آدم با آن روبروست، ناسازگاری ظاهری با آیاتی است که همۀ انسان‌های امروزین را با عنوان فرزندان آدم خطاب می‌کند.

به راستی آیات متعددی که انسان‌های امروزین را فرزندان آدم و از ذریۀ او می‌داند [الاعراف: ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵ و۱۷۲؛ الاسراء: ۷۰، و ۶۲؛ یس: ۶۰؛ مریم: ۵۸]، جایی برای انکار این مسئله باقی نمی‌گذارد که همۀ افراد انسان از نسل آدم هستند.

از نگاه مخالفانِ خوانش تکاملی از آیات آفرینش، آیات مرتبط با بنی‌آدم بر خلقت استقلالی آدم به عنوان اولین انسان ظهور دارد [۲۱، ج۴، ص۱۳۵] در حالی که مفهوم قرآنی اصطفاء و بازخوانی آیۀ «اصطفاء آدم» در کنار آیات «بنی‌آدم» که انسان‌های امروزین را از نسل آدم می‌داند، لزوما ناسازگار نیستند زیرا بنابر مفهوم اصطفاء آدم، برآمده از تحلیل یکپارچۀ آیات مرتبط، آدم در میان افراد بشر تا زمان خود واجد صفاتی ژنتیکی شده که موفقیت او در زاد و ولد و ادامۀ نسل را در رقابت با دیگر افراد موجب شده است. آل‌عمران و آل‌ابراهیم نیز به لحاظ ژنتیکی، برگزیده‌ای از انسان‌های هم‌عصر خود بوده‌اند و به لحاظ فکری قابلیت کاملتری داشته و بدین جهت برای انجام مأموریت الهی برگزیده شده‌اند اگرچه این برگزیدگی و برتری به اندازۀ تمایز آدم و بشر زمان او نبوده است که نوعی جدید را رقم بزند.

حال این مسئله مطرح می‌شود که اگر آدم برگزیده و ارتقاء یافتهٔ بشر هم‌عصر خود بود، سرنوشت نسل بشر ارتقاء نیافته چه شد؟ ممکن است بعد از اصطفاء آدم و اعطای عقل در پی نفخ روح به او، نسل دارای عقل باقی مانده و زیاد شده باشند ولی آن گروه از افراد بشر که از نسل آدم نبودند، به علت فقدان عقل بر حوادث طبیعی فائق نیامده، مانند بسیاری از انواع مختلف منقرض شده‌باشند [۳۲، ص۴۸]. بنابراین دو حالت در پاسخ به این سؤال قابل تصور است: نابودی تدریجی گونهٔ ناقص به جهت قدرت تطبیق کمتر با محیط یا نابودی ناگهانی گونهٔ ناقص بر اثر حوادث طبیعی به دلیل قدرت تطبیق کمتر با شرایط.

هر یک از دو حالت فوق، خود دو حالت دارد، اول، آدم و همسرش، بشر ارتقاء یافته بودند و فرزندانشان نیز میان یکدیگر ازدواج کرده و این نوع از بشر را تکثیر کرده‌اند. در این صورت بشر ارتقاء نیافته به علت ضعف در تطبیق با شرایط محیطی سخت به طور تدریجی یا ناگهانی دوام نیاورده و نابود شده است.

دوم، فرزندان آدم با بشر ناقص ازدواج کرده و ترکیبی از ژن‌ها تکثیر یافته، اما در خلال زمان و با گذر از شرایط گوناگون و گاه سخت طبیعی، ژن‌های برتر باقی مانده و صاحبان ژنتیک ضعیف به طور تدریجی یا ناگهانی از بین رفته‌اند. حالت نابودی به طور ناگهانی، به این صورت است که در اثر رخداد بلایای طبیعی در مقیاس بزرگ مانند ابَرآتشفشان‌ها به طور طبیعی تنها افرادی از نسل قوی‌تر باقی مانده و سایر افراد نابود می‌شوند؛ همانگونه که خدا از ابقاء ذریهٔ نوح [الصافات: ۷۷] و نابودی دیگران [الشعراء: ۱۲۰] در داستان طوفان سخن می‌گوید. با این تفاوت که در داستان طوفان مؤمنان با انتخاب خود و بر اساس ایمان همراه نوح شده، نجات یافتند و در واقع نوعی غربال ایمانی رخ داد. با توجه به مفهوم اصطفاء در سورهٔ آل‌عمران، دور نیست که شبیه این غربال در عالم تکوین هم روی دهد و در نتیجه نسل افرادی که هم به لحاظ جسمی و هم به لحاظ ایمانی و روحی برترند، تداوم یابد. از این رو خداوند مریم و فرزندش را همانند نجات نوح و همراهانش درکشتی، نشانه‌ای برای اهل جهان خوانده است [الانبیاء:۹۱]. جالب آنکه در آیهٔ اصطفاء [آل‌عمران: ۳۲] نیز از اصطفاء نوح در کنار آدم و آل‌عمران یاد می‌شود همانگونه که در آیهٔ ۵۸ سورهٔ مریم نیز دوباره پیامبران را نعمت‌یافتگانی از ذریهٔ آدم و همراهان نوح و از ذریهٔ ابراهیم و اسرائیل خوانده است. البته چرخهٔ غربال ایمانی بارها پس از نوح در داستان هود و صالح و شعیب و موسی و ... تکرار شد همانگونه که غربال ژنتیکی نیز در چرخهٔ تکامل حیات همواره ادامه دارد.

شواهد باستان‌شناسی نیز از وقوع ابرآتشفشانی خبر می‌دهد که انسان‌های نخستین با آن مواجه شده و اندکی از آن‌ها جان سالم به در برده‌اند. اَبَرآتشفشان اصطلاحی برای نامیدن یک مرکز آتشفشانی است که بنا بر نمایهٔ شدت فوران آتشفشان قدرت فورانی برابر با ۸ دارد. این بدان معنا است که حجم پرتابهٔ آن (شامل خاکستر، پومیس و گدازه) بیش از ۱۰۰۰ کیلومتر مکعب است. بدین ترتیب ابرآتشفشان آتشفشانی است که زمانی در تاریخ بیش از ۱۰۰۰ کیلومتر مکعب نهشته به بیرون پرتاب کرده است. فوران چنین آتشفشانی بسیار فاجعه‌بار خواهد بود. صدای انفجار آن در سرتاسر جهان شنیده خواهد شد، آسمان تیره شده و باران سیاه خواهد بارید و زمین در شرایطی همچون زمستانی هسته‌ای قرار خواهد گرفت [۴۹]. آخرین فوران ابرآتشفشانی در زمین مربوط به فوران توبا واقع در سوماترای اندونزی در ۷۴۰۰۰ سال پیش می‌شود. این فوران فاجعه‌بار که ده‌هزار بار شدیدتر از فوران کوه سنت هلن در سال ۱۹۸۰ بود به طور چشم‌گیری زندگی در زمین را تحت تأثیر قرار داد. پرتاب حجم عظیمی از خاکستر و دی‌اکسید گوگرد به درون استراتوسفر سبب شد تا جلوی تابش نور خورشید به زمین گرفته شده و دمای زمین رو به کاهش گذارد. بنا بر نظر برخی از ژن‌شناسان تأثیر این رویداد بر زندگی انسان فاجعه‌بار بود و احتمالاً شمار آدمیان به تنها چند هزار نفر کاهش یافت [۵۰].

۵. بررسی تفسیری آیهٔ تشبیه عیسی به آدم با تکیه بر مفاهیم کلیدی

در آیهٔ ۵۹ آل‌عمران خداوند مَثَل عیسی را با مَثَل آدم همانند می‌سازد، سپس به عنوان وجه شبه [۱۴، ج۱، ص۳۶۷؛ ۱۹، ج۳، ص۲۰۱؛ ۲۹، ج۳، ص۱۱۵] از دو مرحلهٔ ایجاد آدم سخن می‌گوید: خلقت از خاک و امر خداوند به ایجاد. این آیه، تنها آیه‌ای است که چگونگی خلقت آدم به عنوان فرد معینی از نوع انسان را بیان می‌کند که بنا به روایات و همچنین سیاق سوره و اجماع مفسران، هنگام حضور مسیحیان نجران نزد رسول خدا(ص) و در مقام احتجاج با آنان نازل شده است [۱۱، ج۸، ص۲۴۲]. عموم مفسران وجه شبه در این تمثیل را آفرینش عجیب و غیرعادی [۱۴، ج۱، ص۳۶۷؛ ۲، ج۲، ص۱۷۹؛ ۲۲، ج۲، ص۷۶۳] اگرچه طبیعی عیسی و آدم برداشت کرده، نتیجه گرفته‌اند که عیسی نیز همچون آدم مخلوق است [۲۱، ج۳، ص۲۱۲] و آفرینش او بدون پدر عجیب‌تر از آفرینش آدم بدون پدر و مادر نیست [۵، ج۲، ص۴۲] و یا آفرینش عیسی بدون پدر، عجیب‌تر از آفرینش آدم از خاک نیست [۲۳، ج۳، ص۲۰۷] یعنی با

مسیحیان نجران که عیسی را خدا می‌شمردند، بنابر اعتقادشان جدل نموده که بنابر تصوّر شما، آدم به الوهیت سزاوارتر است [۱۴، ج۱، ص۳۶۷].

بنابر کلام مفسران، وجه شباهت عیسی و آدم در آفرینش از خاک نیست بلکه خلقت عجیب یکی از خاک و دیگری بدون پدر، از ریح [۲۲، ج۲، ص۷۶۳] و آنگاه حیات یافتن با امر الهی است [۱۱، ج۸، ص۲۴۴؛ ۱۴، ج۱، ص۳۶۸] یعنی تنها وجه دوم مذکور در آیه را وجه شبه دانسته و وجه اول، یعنی آفرینش از خاک را در واقع وجه افتراق شمرده‌اند که مخالف ظاهر آیه است. گویا بنا بر فرض آنان آفرینش عیسی از خاک گزاره‌ای نادرست است.

برای بررسی درستی این فرض، مفهوم خلقت آدم از خاک را در مجموعهٔ آیات منشأ آفرینش انسان و اصطفاء آدم مورد کاوش قرار می‌دهیم.

۵. ۱. وجه شباهت عام برای نفی تصور الوهیت عیسی

خداوند متعال در بیست و هشت آیه از قرآن، منشأ خلقت انسان‌ها را بیان نموده و در هفت فراز مراحل آن را شرح داده است. اکنون با تکیه بر اصل تمایز مفهومی واژگان مترادف «بشر»، «انسان» و «آدم» آیات منشأ و مراحل آفرینش انسان بررسی می‌شود. در قرآن کریم منشأ آفرینش بشر، «**طِین**» [ص: ۷۱]، «**صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ**» [الحجر:۲۸] و «**مَاء**» [الفرقان: ۵۴] یاد شده و منشأ آفرینش «انسان» تفریبا به طور مشابه، «**طین**» [السجده: ۷]، «**سُلالَةٍ مِنْ طینٍ**» [المؤمنون: ۱۲]، «**صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ**» [الحجر: ۲۶]، «**صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ**» [الرحمن: ۱۴]، «**نُطْفَةٍ**» [یس: ۷۷]، «**مِنْ ماءٍ دافِقٍ**» [الطارق:۵]، «**نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ**» [الانسان:۲]، «**عَلَقٍ**» [العلق: ۲] ذکرشده است. در حالی‌که خداوند در شش آیه بر خلقت همهٔ مردم از «تراب» تاکید نموده، منشأ خلقت آدم به عنوان فردی خاص تنها با دو گونه تعبیر یاد شده است؛ یکی «تراب» از زبان پروردگار و دیگر «طین» از زبان ابلیس. در هرصورت ما با دوگونه بیان برای خلقت بشر و انسان روبرو هستیم؛ خلقت خاکی با تعابیر گوناگون و خلقت از آب نطفه. دربارهٔ منشأ آفرینش شخص «آدم» به عنوان پیامبر برگزیده از جنس انسان، تنها «تراب» [آل‌عمران: ۵۹] و «طین» [الاعراف: ۱۲؛ ص: ۷۶؛ الاسراء: ۶۱] قید شده که گویای منشأ خاکی خلقت اوست. در نگاه اول به نظر می‌رسد، می‌توان نتیجه گرفت که شخص آدم بلاواسطه از خاک آفریده شده و تنها فرزندان و نسل او از طریق نطفه تکثیر شده‌اند. اما

در بررسی عمیق‌تر، می‌بینیم آیاتی که به منشأ طینی آدم اشاره دارد، هرسه از زبان ابلیس است که گویا تنها به بعد بشری آدم توجه دارد و از برخورداری آدم از روح و از انسانیت او غافل است. تنها آیه‌ای که خداوند خود از منشأ ترابی آدم یاد می‌کند آیهٔ ۵۹ سورهٔ آل‌عمران و درمقام تشبیه به عیسی است اما از آنجا که خلقت عیسی از خاک هم بدون واسطه و به صورت ساختن مجسمه گلین او در رحم مریم نبوده، می‌توان نتیجه گرفت که مراد از خلقت ترابی آدم نیز خلقت بلاواسطه از خاک نبوده است به ویژه آنکه در هفت آیه به خلقت عموم انسان‌های امروزین از خاک اشاره نموده و بدیهی است که انسان‌های امروزین بلاواسطه از خاک آفریده نشده‌اند. بنابراین در توجیه آیاتی که منشأ خلقت انسان‌ها را تراب ذکر می‌کند، اگر استدلال شود که انسان‌های امروزین به واسطهٔ پدرشان آدم از خاک آفریده شده‌اند به همین ترتیب می‌توان خلقت آدم از خاک را هم با واسطهٔ موجودات زندهٔ دیگر دانست. بنابراین در تشبیه عیسی به آدم نیز اولین وجه شبه، خلقت خاکی هر دو و برخورداری از بعد زمینی همچون تمام فرزندان آدم است.

با تکیه بر حقیقت قرآنی خلق و امر، خلقت خاکی آدم و عیسی یعنی خلقت تدریجی آنان از طریق اسباب و مرحلهٔ فرمان «کن» معادل همان نفخ روح از جنس امر در نفس آدم است و بر بهره‌مندی عیسی همچون آدم از روح ملکوتی ویژهٔ آدمیان [السجده: ۹] دلالت دارد همانگونه که برخی مفسران نیز بدان اشاره کرده‌اند [۱۱، ج۸، ص۲۴۴؛ ۱۴، ج۱، ص۳۶۸؛ ۲، ج۲، ص۱۷۹؛ ۳، ج۳، ص۱۱۲]. بنابراین در دومین وجه شبه نیز، عیسی و آدم همچون همهٔ بنی آدم از روح برخوردار شده‌اند. پس بر خلاف بیان مفسران، شباهت عیسی و آدم تنها در مخلوق بودن آن‌ها و در عین حال بهره‌مندی از روح ملکوتی همچون همهٔ بنی آدم است. بنابراین شایسته نیست عیسی که چون آدم و فرزندانش مخلوق خداست، به عنوان اله پرستیده شود حتی اگر ایجاد نطفهٔ عیسی در بطن مریم غیرعادی بوده باشد. بدین صورت این آیه، اعتقاد مسیحیان نجران را به چالش کشیده است. بنابراین لازم نیست از ظاهر آیه عدول کنیم و وجه شباهت عیسی و آدم را ولادت بدون پدر عیسی و ولادت بدون پدر و مادر آدم بدانیم و با تکلّف این دو وجه متفاوت را به عنوان وجه شبه توجیه کنیم [۱۶، ج۱، ص۳۶۷].

ممکن است این اشکال طرح شود که اگر آیه مؤیّد خلقت اعجازگونهٔ آدم نیست، چرا آدم را مثال زد؛ به جای آن می‌فرمود خلقت عیسی همچون خلقت همهٔ شما انسان‌هاست. در پاسخ باید گفت، این آیه خلقت آدم را همچون عیسی غیرعادی دانسته است اما نه از جهت پیدایش بدون والد بلکه از جهت برخورداری خاص از روح الهی زیرا

در هیچ آیه‌ای تصریح نشده که آدم پدر و مادر ندارد بلکه فضای سورهٔ آل‌عمران گواه آن است که غیرعادی بودن این دو در ایجاد نقطه عطفی در روند تکامل بشر است. پس شاید آدم اولین بشر است که از نفس ملهم به روح برخوردار شد و با آفرینش او جهشی در تکامل فکری و عقلی بشر پدید آمد. عیسی نیز به جهت زمینه‌های ژنتیکی که آل‌عمران فراهم آوردند به وسیلهٔ روح‌القدس تأیید شد که مرتبه‌ای عالی از روح الهی است و توانست تحوّلی را در تاریخ حیات بشر رقم بزند به گونه‌ای که مسیحیت اولین دینی بود که بر اساس رحمت و رأفت در تمام جهان گسترش یافت [۱۶، ص۳۵۰].

۵. ۲. اصطفاء آدم و عیسی به عنوان وجه شباهت خاص

بنا بر حقیقت قرآنی اصطفاء در آیهٔ ۳۳ سورهٔ آل‌عمران، مراد از آیهٔ ۵۹ آل‌عمران در سیاق سورهٔ آل‌عمران آن است که آدم نخستین گزیده از سلسلهٔ بشر بود و عیسیٰ گزیده‌ای از آل‌عمران و داستان آفرینش عیسی چون داستان آفرینش آدم است. ابتدا خلقت جسمانی او صورت گرفت و در نهایت از روح الهی ویژهٔ انسان و چه بسا ویژهٔ نبوت بهره‌مند شد و دور نیست که مراد از نفخ روح در آدم، فراتر از عموم انسان‌ها [السجده: ۹] و همان مرتبهٔ عالی روح، یعنی روح‌القدس باشد که ویژهٔ پیامبران است [۱۶، ص۵۶ـ۵۷]. در واقع وجه شباهت این دو در اصطفاء آنان از میان معاصران است. سیاق سوره نیز نشان می‌دهد که «ذکر سوابق نسلی عیسی بن مریم پیش از این آیه برای آن است که پیوستگی قطعی او را به سلسلهٔ بشری تأکید فرماید و در ضمن متذکر شود برای پدید آوردن فردی که بنا به مصلحت، موجب تحول فکری و تسریع در تکامل معنوی بشر گردد، از نظر ناموس علیت چه مقدمات نسلی و طهارت اکتسابی باید وجود داشته باشد. آدم هم مبدا بصیرت و عقل بشری است و برگزیدگی او که بزرگ‌ترین واقعه در آفرینش کائنات است قطعا بدون مقدمه و تهیه زمینهٔ مستعد پدید نیامده است. » [۱۶، ص۲۳۰]

با توجه به همهٔ دلایل فوق می‌توان نتیجه گرفت این آیه در صدد اثبات طبیعی بودن آفرینش هر دو فرد یعنی عیسی و آدم است که البته از بندگان برگزیده یعنی «مصطفی» به معنای قرآنی آن بوده‌اند، یعنی هم به لحاظ ژنتیکی و هم از جهت برخورداری از مراتب بالای روح الهی برتر بودند و از این جهت آفرینشی غیرعادی داشتند و این آفرینش غیرعادی، هرگز آنان را از رتبهٔ بشری خارج نساخته تا آنان را در مرتبهٔ الوهیت قرار دهند، اما آنان را شایستهٔ دریافت مأموریتی ویژه از سوی پروردگار نموده است.

۶. نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل شبکه‌ای مفاهیم مرتبط با آیهٔ ۵۹ سورهٔ آل‌عمران، مفهوم کلمات کلیدی «آدم»، «انسان»، «بشر»، «نفس»، «روح»، «خلق»، «امر»،«اصطفاء» در متن قرآن تبیین شد. آنگاه بر اساس این مفاهیم مضمون آیه مذکور مورد بررسی قرار گرفت. نتایج مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی و تحلیل تفسیری آیهٔ ۵۹ آل‌عمران، بر اساس آن مفاهیم به این ترتیب است:

۱ـ کنش خداوند نسبت به جهان به دو صورت خلق و امر قابل اِفراز است. همهٔ مخلوقات علاوه بر چهرهٔ خلقی، چهرهٔ دیگری دارند که از جنس امر یا ملکوت است. امر، عبارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق، عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه با وساطت علل و اسباب مستند به خدای تعالی است.

۲ـ نفس، اصل و گوهر و ماهیت وجودی انسان است که مادّی و مخلوقی این جهانی است و روح در واقع وجههٔ امری نفس انسان و چهرهٔ ملکوتی آن است.

۳ـ انسان به لحاظ بعد خاکی، در قرآن بشر نامیده شده است و به لحاظ بهره‌مندی از نفس مُلهَم به روح الهی، انسان خوانده شده است و آدم اولین نمونهٔ انسان برخوردار از نفس متأثّر از روح الهی است.

۴ـ فضای سخن در سورهٔ آل‌عمران و کاربردهای قرآنی واژهٔ اصطفاء، مفهوم خالص‌سازی از عیوب ژنتیکی و برگزیدگی تکوینی و ارتقاء ژنتیکی را برای اصطفاء آشکار می‌سازد که بسترساز برگزیدگی تشریعی به عنوان مأمور الهی است.

۵ـ شواهد علمی، اصطفاء آدم یعنی تکامل عقلی آدم در مقایسه با بشر پیش از او را تایید می‌کند.

۶ـ وجوه شباهت در تشبیه عیسی به آدم، در درجهٔ اول خلقت از خاک همچون همهٔ انسان‌ها است و در درجهٔ دوم برخورداری از نفس ملهم به روح از جنس امر الهی است که با نوعی برگزیدگی تکوینی و تمایز از افراد بشر همراه است که در قرآن با عنوان اصطفاء از آن یاد می‌شود.

۷ـ علت این تشبیه، از سویی اثبات بشری بودن عیسی و نفی تصور مسیحیان مخاطب آیه است که قائل به الوهیت عیسی بودند و از سوی دیگر برگزیدگی و غیرعادی بودن خلقت این دو است که نقطهٔ عطفی در فرآیند تکامل عقل بشر بوده‌اند.

۸ـ انسان‌های امروزین همه از نسل آدم یعنی بشر ارتقاء یافته هستند زیرا بنا به شواهد علمی، نسل بشرِ تکامل نیافته به جهت ضعف در تطابق با محیط در مواجهه با بلایای طبیعی در مقیاس بزرگ همچون ابَر آتشفان‌ها، از بین رفته‌اند. از این رو قرآن انسان‌ها را ذریهٔ آدم دانسته و با تعبیر بنی‌آدم خطاب می‌کند.

منابع

[۱]. قرآن مجید

[۲]. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). *روح‌المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت، دار الکتب العلمیه.

[۳]. ابن‌عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰). *التحریر و التنویر*. بیروت، موسسة التاریخ العربی.

[۴]. ابن فارس، احمد (۱۴۰۳). *معجم مقاییس‌اللغه*. قم، مکتبة العالم الاسلامی.

[۵]. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت، دارالکتب العلمیه.

[۶]. ابن منظور، محمدبن‌مکرم (۱۴۲۶). *لسان العرب*. بیروت، دارالکتب العلمیه.

[۷]. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱). خدا و انسان در قرآن، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.

[۸]. باربور، ایان (۱۳۹۲). *دین و علم*، ترجمهٔ پیروز فطورچی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

[۹]. برومند، محمدحسین (۱۳۸۴).امیر جودوی، فاطمه حسینی علایی. پایان‌نامهٔ نفس و روح در قرآن، تهران، دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران.

[۱۰]. چمران، مصطفی(۱۳۹۲). *خدا و انسان در قرآن*، تهران،بنیاد شهید چمران.

[۱۱]. رازی، فخرالدین عمربن‌محمد(۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب: التفسیر الکبیر*، چ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

[۱۲]. رجبی، محمود(۱۳۸۳). *روش تفسیر قرآن*. قم، پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه.

[۱۳]. رضایی اصفهانی، محمدعلی(۱۳۹۲). *منطق تفسیرقرآن(۱): مبانی و قواعد تفسیر*، چ۲، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

[۱۴]. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ۳، بیروت، دارالکتاب العربی.

[۱۵]. سبحانی، جعفر(؟) ، *داروینیسم یا تکامل انواع*، قم، نشر قیام.

[۱۶]. سحابی، یدالله (۱۳۸۷). *قرآن مجید، تکامل و خلقت انسان*. تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.

[۱۷]. سروش، عبدالکریم (۱۳۵۹). *دانش و ارزش: پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق*. چ۳، تهران، انتشارات باران.

[۱۸]. شاذلی، سیدقطب (۱۴۲۵). *فی ظلال القرآن*. بیروت، دارالشروق.

[۱۹]. صافی، محمود (۱۴۱۸). *الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویة هامة*. چ۴، دمشق، دارالرشید.

[۲۰]. طالقانی، سیدمحمود (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. چ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار.

[۲۱]. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیرالقرآن*. چ۲، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

[۲۲]. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان فی‌تفسیرالقرآن*. چ۳، تهران، انتشارات ناصرخسرو.

[۲۳]. طبری، محمدبن‌جریر (۱۴۱۲). *جامع‌البیان فی تفسیرالقرآن*. بیروت، دارالمعرفه.

[۲۴]. طوسی، محمدبن‌حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیرالقرآن*. دار احیاء التراث العربی، بیروت.

[۲۵]. عبدالرحمن، عایشه (۱۴۰۴). *الاعجازالبیانی‌للقرآن*. الطبعة الثانیة، قاهره، دارالمعارف.

[۲۶]. فرامرزقراملکی (۱۳۷۳). *موضع علم و دین در خلقت انسان*. تهران، موسسه فرهنگی آرایه.

[۲۷]. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*. قم، انتشارات هجرت.

[۲۸]. قمی، علی‌بن‌ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیرالقمی*. الطبعة الثالثة، قم، دارالکتاب.

[۲۹]. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقایق و بحرالغرایب*. تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

[۳۰].کلانتری، ابراهیم، حمراءعلوی (۱۳۹۲ش). «چیستی امر». پژوهش‌های قرآن و حدیث.سال۴۶. شماره۱، ص۱۴۵ـ۱۶۱.

[۳۱]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*. چ۲، تهران، انتشارات اسلامیه.

[۳۲]. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۶۶). *تکامل درقرآن*. چ۸، تهران، دفترنشرفرهنگ اسلامی.

[۳۳]. مصباح یزدی، محمدتقی(؟). *خلقت انسان در قرآن*. به کوشش محمود محمدی عراقی، قم.

[۳۴]. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷). *معارف قرآن*. قم، انتشارات در راه حق.

[۳۵]. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه *آثار*، چ۱۷،تهران، انتشارات صدرا.

[۳۶]. مکارم، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. چ۱۰، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

[۳۷]. نجفیان، روح‌الله (۱۳۹۱). «بازخوانی تقابل قرآن با تئوری تکامل انواع»، اندیشهٔ نوین دینی، ش۲۸، ص۱۷۳ـ۱۹۲.

[۳۸]. نکونام، جعفر (۱۳۹۲). «حقانیت علم ظاهری در قرآن». مجموعه مقالات نخستین کنگرهٔ بین‌المللی قرآن‌کریم، انسان و جامعه، مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد.

[۳۹]. النیلی، عالم سبیط (۱۴۲۵). *اصل‌الخلق و امرالسجود*. بیروت، دار المحجة البیضاء.

[۴۰]. هوشنگی، حسین (۱۳۹۳). *دانشنامهٔ جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

[41]. Chaudhary, Mohammad Akram (1987).Abu Hilal Al-'Askari's views on synonymy, Islamic Studies 26, 3, pp. 247-252.
[42]. Darwin, Charls (1859). *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, New York: Appleton and Company.
[43]. Dobzhansky, Theodosius (1973). 'Nothing in biology makes sense except in the light of evolution', *American Biology Teacher*, n.35, 125-129.
[44]. Fisher, R.A. (2003). *The Genetical Theory of Natural Selection: A Complete Variorum Edition,* London, OXFORD University press.
[45]. Franklin, Natalie R; Habgood, Phillip J. (2007). 'Modern Human Behaviour and Pleistocene Sahul in Review', *Australian Archaeology*, 65, pp.1-16.
[46]. Jaffer, Tariq (2014).'Fakhr al-Dīn al-Rāzī on the Soul (al-nafs) and Spirit (al-rū): An Investigation into the Eclectic Ideas of Mafātī al-ghayb', *Journal of Qur'anic Studies*, v.16, 1, pp.93–119.
[47]. McCollister, Betty (1989).*Voices for evolution*,United States of America, Berkeley, National Center for Science Education.
[48]. Mokhtar Umar, Ahmad (2000). 'Complete and Near Synonymy in the Holy Qur'an', *Journal of Qur'anic Studies,* v.2, 1, pp.182-198.
[49]. Rampino, Michael R., Stephen Self (1992). 'Volcanic winter and accelerated glaciation following the Toba super-eruption', *Nature*, v. 359, issue 6390, pp. 50-52.
[50]. Williams, Martin (2012). 'The ~73 ka Toba super-eruption and its impact: History of a debate', *Quaternary International*, v.258, pp. 19-29.
[51]. Zaral, alahAl-Din (2012). Applied Semantics and the Quar'an: Izutsu's methodology as a Case Study, *Journal of Qur'anic Studies,* v.14, 1, pp. 200-173.